

LA DEMOCRACIA Y EL BIEN COMÚN EN LA DOCTRINA ECLESIAL. ESPECIAL REFERENCIA AL CASO ESPAÑOL

MYRIAM CORTÉS DIÉGUEZ

SUMARIO

INTRODUCCIÓN. **I** • EL CONCEPTO DE BIEN COMÚN. **II** • LA DEMOCRACIA Y LA IGLESIA. **III** • LA DEMOCRACIA Y LA IGLESIA EN ESPAÑA.

INTRODUCCIÓN

El pensamiento de la Iglesia sobre la democracia ha evolucionado largamente a través de los siglos. Ya en el s. XIII, Santo Tomás defendía el derecho de todo hombre a participar en las decisiones de la vida pública y señalaba algunas bondades de la democracia; en nuestros días, conquistado ese derecho, Juan Pablo II nos recuerda sus límites. El primer planteamiento que se hizo la Iglesia frente a la democracia fue el referente a su compatibilidad con la ley divina, de lo que resultó un punto conflictivo importante, el origen del poder, que según la tradición cristiana viene de Dios. Sólo posteriormente, aceptada la democracia como idea, contempló sus relaciones con los nuevos sistemas de gobierno democráticos surgidos a finales del s. XVIII, establecidos sin referencia alguna a Dios y sobre la base de una tajante separación Iglesia-Estado. Finalmente, a partir de la segunda mitad del s. XX, comienza una última etapa en la que la Iglesia considera que la democracia no es simplemente una idea o un sistema político más, sino que representa un valor que ha de fomentarse y debe desarrollarse en el seno de las sociedades civiles.

Desde un punto de vista secular, en cuyo ámbito nace la idea y el concepto moderno, la democracia es entendida actualmente como un derecho fundamental que, como tal, corresponde a todo ser humano. Pero dado que el hombre no vive aislado, sino que es ser social, tanto la

doctrina iuspublicista secular¹ como la misma doctrina de la Iglesia² consideran que el derecho a la democracia deriva de otro derecho igualmente fundamental, el de asociación. Ello resulta lógico si pensamos que el derecho del hombre a unirse, permanecer o dejar un grupo social, en que consiste el derecho a asociarse, resultaría inoperante si no va unido al poder de estructurar, organizar, dirigir o gobernar la sociedad, así como a la posibilidad de designar a quienes han de ser los titulares de esos poderes. Tanto el derecho de asociación como el derecho a la democracia son derechos políticos, por lo que corresponden a toda persona por ser miembro de una comunidad³.

El bien común, sin embargo, es una expresión acuñada y definida especialmente por la doctrina de la Iglesia, para la que constituye el fin y la misma justificación del poder político.

En las siguientes páginas trataremos, en primer lugar, de delimitar en qué consiste ese bien común, tanto desde una perspectiva civil como eclesial. Seguirá un breve repaso de la evolución de la doctrina de la Iglesia sobre la democracia moderna desde finales del s. XIX, aunque nuestro punto de referencia fundamental será el Concilio Vaticano II y la doctrina de los tres últimos papas. Finalmente veremos cuál es la postura de los obispos españoles frente al desarrollo que viene teniendo la sociedad democrática en nuestro país.

I. EL CONCEPTO DE BIEN COMÚN

Como ya adelantábamos, «bien común» es una expresión que no se encuentra fácilmente en la legislación civil, en cuyo ámbito se utilizan otros términos que podríamos calificar como casi equivalentes: «interés general», «utilidad pública» o «satisfacción del conjunto de los derechos económicos, sociales y culturales». En la doctrina iusnaturalista, en cambio, sí hemos localizado el concepto definido de la mano del ilus-

1. Vid. por todos F. PUY, *Derechos humanos*, vol. 3, Santiago de Compostela 1983, p. 125.

2. «De la intrínseca sociabilidad de los seres humanos surge el derecho de reunión y de asociación, como también el derecho de dar a las asociaciones la estructura más conveniente para obtener sus objetivos». JUAN XXIII, *Pacem in terris*, sobre la paz entre todos los pueblos, 11 de abril de 1963, n. 23. Puede verse en J. A. OBIETA, *Documentos internacionales del siglo XX*.

3. F. PUY, *Derechos humanos...*, cit., p. 125.

tre y agudo profesor, D. Francisco Puy, quien nos ofrece, entre otras, las dos siguientes definiciones de lo que él denomina «biencomún» (sic):

«Entiendo por biencomún aquella parte del bien individual constituido por el conjunto de todos los fines y bienes que el individuo sólo puede alcanzar en la sociedad y mediante la sociedad»⁴.

«El biencomún es el conjunto, y cada uno, de los bienes individuales, aptos para satisfacer necesidades personales, que cada uno sólo puede alcanzar mediante la sociedad y dentro de un grupo, y que son participables por todos los componentes del mismo, de modo que la cuota que usa o consume cada uno, no sólo no agota las que corresponden a los demás, sino que casi nunca las disminuye y generalmente las aumenta, afianza y asegura»⁵.

En las Declaraciones Internacionales de derechos humanos tampoco encontramos la expresión bien común, pero el contenido del mismo se entiende realizado cuando se garantiza a toda persona los derechos indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad⁶. El texto monográfico y fundamental en la materia es el Pacto Internacional de Derechos económicos, sociales y culturales, aprobado por Naciones Unidas el 16 de diciembre de 1966. En el mismo se parte de una premisa básica: «no puede realizarse el ideal del ser humano libre, liberado del temor y de la miseria, a menos que se creen condiciones que permitan a cada persona gozar de sus derechos económicos, sociales y culturales, tanto como de sus derechos civiles y políticos (...)». Ejemplos de esos derechos encontramos en el propio documento: derecho al trabajo, a la productividad, profesionalidad, ocio, sindicación, huelga, seguridad, familia, subsistencia, salud, pervivencia, educación, cultura y progreso⁷.

4. *Ibid.*, pp. 244-245. Una definición más amplia aún en la p. 233.

5. *Ibid.*

6. *Vid.* Organización de Naciones Unidas (ONU), Declaración Universal de Derechos humanos, de 10 de diciembre de 1948, art. 22. Texto y comentarios en J. HERVADA-J. M. ZUMAQUERO, *Textos Internacionales de derechos humanos*, Pamplona 1978, p. 153.

7. *Vid.* Preámbulo, art. 3 y arts. 6 al 15. Con este Pacto, junto con el de derechos civiles y políticos, de la misma fecha (llamados los pactos gemelos), se pretendió dar fuerza jurídica a la protección internacional de los derechos humanos enunciados en la Declaración universal, mediante la obligatoriedad de los tratados internacionales. Ver Textos y comentarios in: *ibid.*, pp. 547 ss. Al elenco de derechos sociales, económicos y culturales del Pacto podemos añadirle, siguiendo al profesor F. Puy en la obra citada, y sin ánimo exhaustivo, el derecho fundamental a la vida, a la dignidad, al honor, al matrimonio o al celibato, a la propiedad, al medio, o a la empresa. También a modo ejemplificativo, algunos de los derechos

La concepción del bien común temporal por la Iglesia no discrepa sustancialmente de la de los teóricos del derecho secular. León XIII (1878-1903) no lo definía, pero lo situaba por encima de cualquier otro interés de la sociedad, calificándolo como principio creador y conservador de la sociedad humana y como única razón legitimadora del poder⁸.

Seis meses después de iniciado el Concilio Vaticano II y apenas dos meses antes de su muerte, Juan XXIII (1958-1963) publicó, casi como un adelanto de lo que de la Gran Asamblea habría de salir, la *Pacem in Terris* (PT)⁹. En esta importante encíclica sobre la convivencia social, la Iglesia redactó, por primera vez, un catálogo de los derechos y deberes del hombre¹⁰, que fue asumido posteriormente por el Concilio Vaticano II. Este documento se ocupa con extensión de la realización del bien común y de sus aspectos fundamentales, considerando «realizado el bien común, cuando han quedado a salvo los derechos y deberes de la persona humana»¹¹. Persona humana compuesta de cuerpo y espíritu, por lo que ha de tenerse presente que «el bien común se refiere a todo el hombre, esto es, tanto en las exigencias del cuerpo como en las del espíritu»¹².

Pero ¿a quién o a quiénes corresponde realizar el bien común? La PT señala a «todos los miembros de una comunidad política» como responsables, pero no en igual medida o con la misma intensidad sino «en grados diversos, según sus propias funciones, méritos y condiciones».

Dado que «la convivencia entre los hombres no puede ser ordenada y fecunda si no la preside una legítima autoridad que salvaguarde la ley y contribuya a la realización del bien común en grado suficiente»¹³, serán los gobernantes los primeros en «poner todo su empeño en servir al interés de todos»¹⁴. Por ello, la solicitud por el bien común «constitu-

civiles y políticos más típicos son, entre los civiles: el derecho fundamental a la libertad, a la igualdad, al pensamiento, a la creencia, a la conciencia, intimidad, indiscriminación, personalidad, responsabilidad, a la información, expresión, o circulación; y entre los derechos políticos: el derecho fundamental a la asociación, a la democracia, al sufragio, a la justicia, a la equidad, al orden, a la moralidad, al amparo, a la paz.

8. Vid. J. ITURRIOZ, *Iglesia y democracia*, cuadernos BAC 18, Madrid 1978, pp. 15-16.

9. Cit. en nota 2.

10. PT, 11-27.

11. *Ibid.*, 60.

12. *Ibid.*, 57.

13. *Ibid.*, 46.

14. *Ibid.*, 56.

ye la razón misma de ser de los Poderes públicos, los cuales están obligados a procurarlo, reconociendo y respetando sus elementos esenciales»¹⁵ y guardando «en la proporción debida la prosperidad material y los bienes del espíritu»¹⁶.

El bien común se considera realizado cuando han quedado a salvo tanto los derechos como los deberes de la persona humana. Ello implica el reconocimiento, respeto, defensa y promoción de los derechos fundamentales del hombre así como el facilitar el cumplimiento de sus deberes. Así se establece en la PT: «tutelar el intangible campo de los derechos de la persona humana y facilitarle el cumplimiento de sus deberes ha de ser el oficio esencial de todo poder público. Por ello, cuando los poderes públicos no reconocen o violan los derechos del hombre, no sólo faltan a su propio deber, sino que sus disposiciones quedan sin fuerza alguna para obligar»¹⁷.

Queda así de manifiesto que la realización del bien común es algo que, por definición, supera la actividad individual, necesitando de una intervención social estructurada. Pero cuál ha de ser esa estructura institucional ideal para garantizar el bien común no es fácil de delimitar siempre con acierto y, en todo caso, a la Iglesia no corresponde dar soluciones políticas concretas: «imposible es definir, de una vez para siempre cuál es la estructura mejor según la cual deben organizarse los poderes públicos o cuales son las fórmulas más aptas para el mejor ejercicio de sus propias funciones (...)»¹⁸. «No puede, en efecto, determinarse la forma de gobierno y las modalidades de su funcionamiento, sin tener muy en cuenta la situación particular y las circunstancias históricas de cada pueblo que tanto influyen en ello, porque varían según los tiempos y lugares (...)»¹⁹.

El Concilio Vaticano II, en la Constitución *Gaudium et spes* (GS) sobre la Iglesia en el mundo actual²⁰, nos da dos definiciones de bien común temporal:

15. *Ibid.*, 54.

16. *Ibid.*, 57.

17. *Ibid.*, 60-61.

18. *Ibid.*, 67.

19. *Ibid.*, 68.

20. Concilio Vaticano II, Constitución *Gaudium et Spes* (GS), sobre la Iglesia en el mundo actual, in: *Documentos del Concilio Vaticano II. Constituciones, Decretos, Declaraciones*, BAC, Madrid 1982.

«El bien común es el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección» (GS, 26a).

«El bien común abarca el conjunto de aquellas condiciones de vida social con las cuales los hombres, las familias y las asociaciones pueden lograr con mayor plenitud y facilidad su propia perfección» (GS, 74a).

Como se puede observar, ambos conceptos son casi idénticos, pero el segundo tiene la particularidad de mencionar expresamente a la familia como una de las «sociedades humanas menores» beneficiarias del bien común. Debe tenerse en cuenta, reforzando las ideas de PT 57, que una parte importante del bien común, sin la cual no puede éste alcanzar esa plenitud de la que habla ahora GS, es la satisfacción de las necesidades espirituales del hombre; por ello, junto a los derechos que persiguen el bienestar material de las personas, deben situarse los derechos atinentes a su esfera espiritual, como por ejemplo el derecho de libertad religiosa.

Respecto a la relación entre poder y bien común, la GS, siguiendo la línea de PT, establece dos principios básicos:

1. La actividad política sólo se justifica si tiende al bien común²¹.
2. Toda actuación que exceda de esa finalidad constituirá un abuso y una interferencia en el campo que corresponde a los individuos, sus familias o sus grupos y será, por tanto, una lesión al principio de subsidiariedad que, para la doctrina de la Iglesia, ha de caracterizar siempre la intervención de lo político en lo social²².

En cuanto al modo concreto de organización política, el Vaticano II considera posible una formulación pluralista, es decir, que «las modalidades concretas por las que la comunidad política organice su estructura fundamental y el equilibrio de los poderes públicos puedan ser diferentes según el genio de cada pueblo y la marcha de su historia» (GS, 74 f).

21. *Ibid.*, 75.

22. Debe señalarse que, en virtud de este principio enunciado por Pío XI (*Quadragesimo anno*, 1931), y considerado básico en una organización democrática, el recurso a una instancia superior de decisión sólo debe tener lugar cuando la comunidad inferior afectada no esté en condiciones de hacerlo, favoreciendo con ello la participación de todos. Principio también definido en PT, nn. 65 y 140-141.

Ya en el postconcilio, Pablo VI nos da nuevas orientaciones para entender la función política e insiste en el principio de subsidiariedad. Califica al poder político como el vínculo natural y necesario para asegurar la cohesión del cuerpo social, cuya finalidad no es otra que la realización del bien común, incluido el espiritual, del que tiene la responsabilidad última. Pero su función no debe mermar en nada la de los individuos, los cuerpos intermedios, en el campo de actividades y responsabilidades propias de ellos, pues el objeto de toda intervención en materia social es ayudar a los miembros del cuerpo social y no destruirlos ni absorberlos²³.

Juan Pablo II también ha hablado en sus encíclicas largo y tendido de asuntos relacionados con los derechos humanos y el desarrollo de los pueblos. Entiende el bien común como aquella actividad encaminada al pleno reconocimiento y defensa de los derechos fundamentales, a la promoción de la paz y de la moralidad²⁴; con palabras aún más breves, entiende que el bien común sólo se verá plenamente realizado cuando los hombres tengan seguros sus derechos²⁵. En esta labor destaca, junto a la obligación que recae, y legitima al mismo tiempo, sobre el poder²⁶, el trabajo de cada hombre, en un empeño solidario por responsabilizarnos del bien ajeno, siendo todos responsables de todos²⁷. Esta acción constituye la virtud de la «solidaridad»²⁸ y es el único camino que conduce al bien común; lo contrario, es decir, la lucha y la guerra para destruir al adversario, el imperialismo y el totalitarismo en sus variadas formas, así como «las leyes que autorizan y favorecen el aborto y la eutanasia se oponen radicalmente no sólo al bien del individuo, sino también al bien común»²⁹.

En cuanto a la fórmula política más adecuada para conseguir el bienestar material y espiritual de la sociedad, en sintonía con la doctri-

23. PABLO VI, Exhortación apostólica *Octogesima adveniens* (OA), 14 de mayo de 1971, 46.

24. JUAN PABLO II, *Evangelium vitae* (EV), 25 de marzo de 1995, 71a, in: J. A. MARTÍNEZ PUCHE, O.P. (recopilador), *Encíclicas de Juan Pablo II*, Edibesa, Madrid 1995.

25. ID., *Redemptor hominis*, 4 de marzo de 1979, 17g, in: *ibid.*

26. La política no es más que «una prudente solicitud por el bien común», ID., *Laborem exercens* (LE), 14 de septiembre de 1981, 20 e, in: *ibid.*

27. Vid. LE, 10 c y JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis* (SR), 30 de diciembre de 1987, 38f, in: *ibid.*

28. SR, 38 f.

29. EV 72 c; vid. v. gr. SR, 36 a y 22 d.

na papal anterior, Juan Pablo II afirma que «la Iglesia (...) no posee título alguno para expresar preferencias por una u otra solución institucional o constitucional»³⁰, por pertenecer este extremo al campo propio de la autonomía de lo temporal. Así lo manifestó claramente en la primera visita a nuestro país en 1982, cuando recordaba al cristiano que puede y debe, desde las enseñanzas luminosas de la Iglesia, y sin necesidad de seguir una fórmula política unívoca o partidista, contribuir a la formación de una sociedad más digna y respetuosa de los derechos humanos, asentada en los principios de justicia y de paz³¹.

II. LA DEMOCRACIA Y LA IGLESIA

El concepto de democracia es puramente secular y la Iglesia, cuando habla del mismo, lo presupone definido con unas características determinadas. Por ello, antes de entrar a examinar la doctrina eclesial veremos brevemente qué se entiende civilmente por democracia. Existen muchas posibles definiciones; dos bien simples podrían ser las siguientes:

«El gobierno del pueblo, para el pueblo y por el pueblo» (definición atribuida a Abraham Lincoln).

«Democracia es la unidad entre el sujeto y el objeto del poder político» (García Pelayo)³².

Los elementos que deben concurrir para considerar existente una democracia: soberanía popular, pluralismo, participación ciudadana en la vida política y social, separación de poderes, garantía de los derechos y libertades, etc., son de sobra conocidos y están suficientemente tratados por la doctrina constitucionalista española³³, por lo que no vamos a entrar en su estudio. Baste decir que la Constitución española de 1978 perfila un tipo de sistema democrático presidido por el principio de soberanía nacional, y caracterizado por la presencia del concepto de igualdad, la consideración de la libertad como garantía de no intervención en el

30. JUAN PABLO II, *Centesimus annus* (CA), 1 de mayo de 1991, 47c.

31. Vid. ID., Homilía en la Misa celebrada en Toledo el 4 de noviembre de 1982, en: *Mensaje de Juan Pablo II a España*, BAC, Madrid 1982, p. 131.

32. *Voz Democracia*, Espasa jurídico, p. 294.

33. Vid. v. gr., A. TORRES DEL MORAL, *Principios de derecho constitucional español*, pp. 29 y ss.

círculo de la actividad personal más íntima, el pluralismo y, en general, la existencia de un conjunto de derechos y libertades que se reconocen y salvaguardan³⁴.

Como decíamos al comienzo, la Iglesia ha reconocido, estimulado y alabado la democracia como organización política³⁵ a lo largo de un proceso progresivo en el que han influido tanto los acontecimientos sociales y políticos como la propia evolución de su doctrina sobre las relaciones Iglesia-Mundo, que dio un giro con el Concilio Vaticano II y se consolidó en los Pontificados siguientes. De los papas de finales del s. XIX y principios del XX, entre ellos León XIII y San Pío X, a los de mitad del siglo XX, Juan XXIII y sucesores, se aprecia un cambio sustancial en la concepción del fenómeno democrático, pasando de una actitud

34. Vid. F. MURILLO FERROL, *Consideraciones sobre la democracia*, in: *Revista de Estudios políticos* 46, 1982, pp. 55 ss. Este autor caracteriza y diferencia cuatro sistemas democráticos: aparte del español, el inglés que se caracterizaría por la preeminencia de libertades como las de discusión y prensa en la formación teórica y práctica del concepto. El americano que se desarrollaría desde la igualdad general de derechos y una cierta analogía de condiciones, pensamientos, ideales y oportunidades, y el francés, en el que resalta el concepto de soberanía nacional y las implicaciones teóricas y prácticas que conlleva el reconocimiento y la salvaguardia de los derechos del hombre.

No debe olvidarse en este tema la importancia que han tenido y tienen las declaraciones internacionales de derechos, comenzando por la Declaración de Virginia de 12 de junio de 1776, que significó el principio del talante democrático y liberal de los Estados Unidos. Este instrumento internacional estableció lo siguiente: «todo poder está investido en el pueblo y consecuentemente deriva de él»; «los poderes legislativo y ejecutivo del Estado deben estar separados y ser distintos del judicial»; «los representantes populares deben ser elegidos en elecciones frecuentes, ciertas y regulares. Ya en nuestro continente, la más antigua y también pionera, fruto de la Revolución francesa, es la de Versalles de 26 de agosto de 1789 en la que se proclama que «la ley es la expresión de la voluntad general» y que «todos los ciudadanos tienen derecho a participar personalmente, o a través de sus representantes, en su formación». Entre los textos más recientes, la fundamental y, por tanto, en la que se basan o de la que parten todas las modernas es la Declaración Universal de Derechos Humanos, de 10 de diciembre de 1948. Se expresa así en el art. 21: «toda persona tiene derecho: a participar en el gobierno de su país, directamente o por medio de representantes libremente escogidos y al derecho de acceso, en condiciones de igualdad, a las funciones públicas de su país. La voluntad del pueblo es la base de la autoridad del poder público; esta voluntad se expresará mediante elecciones auténticas, que habrán de celebrarse periódicamente, por sufragio universal e igual, y por voto secreto u otro procedimiento equivalente que garantice la libertad del voto». Vid. textos y comentario en J. HERVADA-J. M. ZUMAQUERO, *Textos internacionales...*, cit.

35. Sobre la evolución de la doctrina de los papas acerca de la democracia puede verse J. ITURRIOZ, *Iglesia y democracia*,..., cit. También para una visión de conjunto de la doctrina de la Iglesia sobre este tema Vid. R. MINNERATH, *La démocratie dans la vision de l'Église catholique*, in: *Revue de droit canonique* 49/1, 1999, pp. 9-38; J. JOUBERT, *Les papes et la démocratie*, *ibid.*, pp. 169-192.

principalmente defensiva de la Iglesia ante las nuevas ideas y acontecimientos políticos a una labor constructiva que llega hasta nuestros días. No debe olvidarse que el carácter cristiano ha presidido a grandes partidos demócratas en países como Italia y Alemania; que la democracia cristiana que surgió después de la segunda guerra mundial representó una gran aportación a la convivencia pacífica entre los pueblos; y que, en fin, es un hecho constatable que el proceso democrático de los últimos años ha recibido un decidido impulso del magisterio eclesiástico.

A finales del siglo XIX, León XIII aceptaba como legítimo que los católicos pudieran preferir formas de gobierno gobernadas por el elemento democrático³⁶, pero afirmaba tajantemente que no debía mezclarse el término democracia con el cristianismo, debiendo entenderse el concepto «democracia cristiana» simplemente como la acción benéfica cristiana en favor del pueblo, despojándolo así de toda significación política³⁷. En los comienzos del XX, Pío X (1903-1914) destacaba como positivo de la democracia las posibilidades que ofrecía para la participación de todos en el gobierno de los asuntos públicos; pero insistía en dejar claro que para la Iglesia toda autoridad proviene de Dios, lo cual no es incompatible con la idea básica de la democracia de que el poder reside en el pueblo y deriva de él por elección. En la misma línea defensiva de su predecesor, advierte del peligro de enfeudar al catolicismo en una forma de gobierno o identificar religión con algún género de democracia³⁸.

Sin olvidar a Pío XI (1922-1939), defensor de los derechos del hombre frente al nazismo, fascismo y comunismo³⁹, llegamos a Pío XII (1939-1958), en el que se advierte esa evolución de la que antes hablábamos, es decir, este pontífice presenta claramente el principio democrático como un valor positivo que ha de promoverse en el interior de cada régimen político. Lo característico del mismo será: que el hombre pueda manifestar su parecer sobre los derechos y deberes impuestos⁴⁰ y que los gobernantes brillen por su capacidad intelectual, elevación mo-

36. Vid. J. ITURRIOZ, *Iglesia y democracia...*, cit., p. 30.

37. *Ibid.*, p. 17.

38. *Ibid.*, p. 19.

39. Contra el fascismo escribió la encíclica *Non abbiamo bisogno*, 19 de junio de 1931; contra el nazismo la *Mit brennender Sorge* 14 de marzo de 1937; y contra el comunismo *Divini redemptoris*, 19 de marzo de 1937.

40. J. ITURRIOZ, *Iglesia y democracia...*, cit., p. 20.

ral y cumplan sus obligaciones con conciencia de la responsabilidad, objetividad, imparcialidad, lealtad y justicia⁴¹. En este planteamiento sobre la democracia se puede apreciar cómo la preocupación de la Iglesia se centra no tanto en las formas políticas externas como en la persona, razón y fin de la vida social. En efecto, Pío XII, alentado por su deseo de servir al hombre, en el marco de la instauración de las nuevas sociedades democráticas al acabar la segunda guerra mundial, mostró un claro apoyo a la Declaración Universal de Derechos Humanos⁴², a su contenido y enumeración de derechos, aunque hubo de criticar su fondo agnóstico, puesto de manifiesto en el mismo preámbulo donde no se hace mención alguna a Dios como el autor y garantía de los derechos del hombre.

Esta última contrariedad o inconveniente que para la Iglesia tenía la Declaración Universal fue subsanada de alguna manera con la *PT* en 1963 y su formulación católica de los derechos humanos. En el propio documento eclesial se valora muy positivamente el reconocimiento de la dignidad de la persona y de los derechos del hombre que se hace en la Declaración secular, aunque también manifiesta sus reservas sobre algunos capítulos de la misma «menos dignos de aprobación»⁴³. Es también con esta encíclica de Juan XXIII con la que se abandona el clásico lenguaje de tolerancia, que centraba la doctrina de los papas anteriores sobre la Verdad y la religión, y se comienza a hablar de libertad religiosa como uno de los derechos esenciales de todo hombre⁴⁴, reconocido y exigido por el Concilio, quien le dedica monográficamente la declaración *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa.

La *PT* se refiere a la democracia en varios lugares, unas veces directamente y otras enumerando y alabando sus características pero sin usar el término. En el n. 52 deja claro que la doctrina inmutable de la Iglesia sobre el origen divino de la autoridad «es plenamente conciliable con cualquier clase de régimen genuinamente democrático»⁴⁵, pues «del hecho de que la autoridad se deriva de Dios no se sigue que los hombres no tengan la libertad de elegir las personas investidas con la misión de

41. *Ibid.*, p. 21.

42. ONU, Declaración Universal de Derechos Humanos, 10 de diciembre de 1948.

43. *PT*, 144.

44. *Ibid.*, 14.

45. Cita a León XIII y a Pío XII.

ejercitarla, así como la de determinar las formas de gobierno y señalar las normas y límites en los que la autoridad se ha de ejercitar»⁴⁶. Y aunque ni a la Iglesia le corresponda decidir, ni sea posible definir para todos los lugares y tiempos cuál sea la estructura mejor para la organización de la sociedad, sí se pueden precisar, aunque sea con carácter general, los elementos mínimos necesarios para que cualquier medio de organización política resulte conforme a las exigencias de la naturaleza humana. En este sentido, la Iglesia manifiesta su apoyo a formas basadas en una conveniente división de los poderes, donde no sólo queden definidas jurídicamente las atribuciones de los poderes públicos sino también las relaciones de los ciudadanos con sus representantes, exista además la garantía de ejercicio de los derechos y cumplimiento de los deberes y rijan el principio de subsidiariedad⁴⁷.

Siguiendo la línea inaugurada por Juan XXIII, el Concilio Vaticano II se ocupa con profundidad y extensión de los problemas del hombre, incluidos, por tanto, los derivados de su pertenencia a una comunidad política. La citada Constitución GS, sobre la Iglesia en el mundo actual, es el documento clave para conocer la doctrina del Concilio, y con ello la nueva doctrina eclesial, sobre las relaciones Iglesia-Mundo o, más concretamente, sobre las relaciones entre la Iglesia y la comunidad política, de las que las relaciones Iglesia-Estado forman parte. En este documento encontramos palabras de alabanza y apoyo hacia el sistema democrático, así como una exhortación o petición dirigida a los ciudadanos, en los siguientes textos:

1. Merece alabanza «la conducta de aquellas naciones en las que la mayor parte de los ciudadanos participa con verdadera libertad en la vida pública» (GS, 31 c).

2. La Iglesia muestra su apoyo a aquellas «estructuras político-jurídicas que ofrezcan a todos los ciudadanos, sin discriminación alguna y con perfección creciente, posibilidades efectivas de tomar parte libre y activamente en la fijación de los fundamentos jurídicos de la comunidad política, en el gobierno de los asuntos públicos, en la determinación de los campos de acción y de los límites de las diferentes instituciones y en la elección de los gobernantes» (GS, 75 a, y su cita).

46. PT, 52.

47. *Ibid.*, *vid.* nn. 68 y 146.

3. Es necesario que aquellos que «son, o pueden llegar a ser, capaces de ejercer ese arte tan difícil y tan noble que es la política, se preparen para ella y procuren ejercitarla con olvido del propio interés y de toda ganancia venal, que luchen con integridad moral y con prudencia contra la injusticia, la opresión, la intolerancia y el absolutismo de un solo hombre o de un solo partido político» (GS, 75 f).

A partir de Pablo VI (1963-1978), la democracia es considerada definitivamente en la doctrina eclesial como el único sistema capaz de favorecer la igualdad y la participación de todos en la vida social. Solemnemente así se declaró, tras la caída de los sistemas comunistas, en la Asamblea Especial para Europa del Sínodo de los Obispos, en diciembre de 1991: La Iglesia «está completamente a favor de la democracia bien entendida»⁴⁸.

Este papa nos presenta un concepto de democracia profundamente humanizado, donde lo determinante para que se la pueda calificar como verdadera o genuina democracia radica en la capacidad y preparación de las personas que componen la sociedad para dialogar, apreciar y evaluar la acción de los gobernantes. Incluso hace recaer en cada individuo concreto, y especialmente en cada cristiano, la responsabilidad de buscar esa fórmula técnica ideal aún no encontrada: «diversos modelos han sido propuestos, algunos han sido ya experimentados; ninguno satisface completamente y la búsqueda queda abierta entre las tendencias ideológicas y pragmáticas. El cristiano tiene la obligación de participar en esta búsqueda, tanto para la organización como para la vida de la sociedad política»⁴⁹.

Juan Pablo II manifiesta expresamente su aprecio por el sistema democrático en *Centesimus annus*, porque:

1. Asegura la participación de los ciudadanos en las opciones políticas.
2. Garantiza a los gobernados la posibilidad de elegir y sustituir de modo pacífico a los gobernantes.
3. Garantiza el control de los gobernantes.

48. Relación final, IV, 10. Cita tomada del documento de la Plenaria de la Conferencia Episcopal, *Moral y sociedad democrática*, n. 34.

49. OA, 24. Para más información sobre la doctrina de Pablo VI sobre la democracia, *vid.* J. ITURRIOZ, *Iglesia y democracia...*, cit., pp. 24-25.

4. No favorece la formación de grupos dirigentes restringidos que, por intereses particulares o por motivos ideológicos, usurpen el poder del Estado⁵⁰.

Además de todos estos elementos, toda democracia «bien entendida» debe tener dos referencias fundamentales e imprescindibles: los derechos humanos y las normas morales universales.

Respecto a lo primero, dice el pontífice que una democracia no merecerá tal calificativo si no reconoce y garantiza los derechos del hombre, entre los que destacan los siguientes: «el derecho a la vida (...), el derecho a vivir en una familia unida y en un ambiente moral (...), el derecho a madurar la propia inteligencia y la propia libertad a través de la búsqueda y el conocimiento de la verdad, el derecho a participar en el trabajo (...) y recabar del mismo el sustento (...), el derecho a fundar libremente una familia, a acoger y educar a los hijos (...), el derecho de libertad religiosa, etc.»⁵¹.

En cuanto a lo segundo, «las normas morales universales (...) constituyen el fundamento inquebrantable y la sólida garantía de una justa y pacífica convivencia humana y, por tanto, de una verdadera democracia»⁵². Cuando esto se olvida, la democracia se convierte en un «sustitutivo de la moralidad o en una panacea de la inmoralidad». No debe olvidarse que no es más que «un ordenamiento y, como tal, un instrumento y no un fin. Su carácter moral no es automático, sino que depende de su conformidad con la ley moral a la que, como cualquier otro comportamiento humano, debe someterse»⁵³. Las consecuencias de vivir al margen de las normas morales están a la vista en tantos países donde, a pesar de estar vigentes formas de gobierno democrático, no siempre son respetados todos los derechos del hombre. Ejemplos de alienación de derechos son conocidos por todos: Juan Pablo II destaca el «escándalo del aborto»⁵⁴ y de la eutanasia⁵⁵, que convierten al Estado en «Estado tirano, que presume de poder disponer de la vida de los más débiles e in-

50. CA, 46 a.

51. *Ibid.*, 47 a.

52. JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*(VS), 6 de agosto de 1993, 96 b, in: J. A. MARTÍNEZ PUCHE (recopilador), *Encíclicas...*, cit.

53. CA 46 b y VS 101 a.

54. CA 47 b.

55. EV 64-67.

defensos, desde el niño aún no nacido hasta el anciano»⁵⁶. En estos casos, «el ideal democrático, que es verdaderamente tal cuando reconoce y tutela la dignidad de toda persona humana, es traicionado en sus mismas bases: ¿Cómo es posible hablar todavía de dignidad de toda persona humana, cuando se permite matar al más débil e inocente?»⁵⁷. «Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo, visible o encubierto»⁵⁸, lo que sin duda ocurre cuando «el derecho originario e inalienable a la vida se pone en discusión o se niega sobre la base de un voto parlamentario o de la voluntad de una parte de la población»⁵⁹.

De todo ello se deduce que la democracia que aprueba y apoya la Iglesia no depende de un régimen político determinado que, por otra parte, a ella no le corresponde determinar. Por el contrario, una democracia existirá en todo país en el que tanto de derecho como de hecho se reconozcan y respeten todos los derechos humanos y existan unas estructuras que regulen la relación entre el pueblo y los gobernantes para el bien de toda la sociedad.

III. LA DEMOCRACIA Y LA IGLESIA EN ESPAÑA

Los documentos de los obispos españoles de los últimos veinticinco años hablan con frecuencia de bien común, de los derechos de las personas en la sociedad civil, de política y de democracia, lo cual resulta lógico, dado que nacen en el seno de una sociedad que comienza su andadura en esta forma de gobierno, y van dirigidos a unos fieles y ciudadanos que aspiran, como la misma Iglesia y sus pastores, a vivir en un país democrático.

En diversos documentos de la Conferencia Episcopal encontramos explicaciones similares a las vistas en la doctrina de la Iglesia universal acerca de lo que debe entenderse por bien común y de la relación de éste con el campo de la política. Muy brevemente, sin duda por dar por su-

56. *Ibid.*, 20 b.

57. *Ibid.*

58. CA 46 b.

59. *Ibid.*

ficientemente conocido el contenido del concepto, los obispos españoles identifican bien común con los supremos intereses colectivos⁶⁰ o con el bien de las personas que componen el cuerpo social⁶¹. Lo entienden como un derecho que corresponde a los ciudadanos, los cuales tienen el correlativo deber de cooperar en su desarrollo, participando en los asuntos públicos y, especialmente, eligiendo a sus gobernantes. Pero serán estos últimos, los titulares del poder, los principales responsables de la consecución del bien común, debiendo dirigir toda su actuación a alcanzar ese cometido⁶²:

Los ciudadanos tienen derecho a «encontrar, en los diversos grupos políticos y en las instituciones sociales que se vayan creando, los instrumentos que necesita para encauzar el servicio de todos los ciudadanos a los supremos intereses colectivos».

«Todo partido político ha de ser consciente de que traiciona su propia razón de ser y los motivos que justifican su existencia si no busca exclusivamente el bien común»⁶³.

Evidentemente, si en el origen y actuación de los políticos estuviesen claras estas ideas, sobrarían en su mayor parte las orientaciones episcopales, pues el bien común sería la consecuencia lógica de cualquier ejercicio de gobierno. Pero en la práctica no sucede así y por ello los obispos han de hacer, a menudo, indicaciones como las siguientes:

Las leyes, los tribunales y los poderes públicos «deben ofrecer a cada ciudadano, familia o núcleo social las garantías necesarias para el libre ejercicio de sus deberes y derechos cívicos»⁶⁴.

No es competencia de la ley civil, aunque esta «haya sido establecida por mayoría o incluso por consenso» (...), «establecer los dere-

60. Comisión Permanente (CP) de la Conferencia Episcopal Española (CEE), *Comunicado final: satisfacción y esperanza por el acuerdo Iglesia-Estado. Próximo referéndum*, 24 de septiembre de 1976, in: J. IRIBARREN, *Documentos de la CEE (1965-1983)*, BAC, Madrid 1984, p. 399.

61. Asamblea Plenaria (AP), *Instrucción pastoral «Moral y sociedad democrática»*, 14 de febrero de 1996, n. 50. Nuestra fuente ha sido el Boletín Oficial del Obispado (BOO) de Santander, 1996, pp. 199-217.

62. CP de la CEE, «*Comunicado final...*», cit., p. 399.

63. *Ibid.*

64. *Ibid.*

chos y deberes fundamentales de los ciudadanos, que dimanen directamente de la naturaleza humana; es obvio que tampoco está autorizada a vulnerarlos. Su misión es, por un lado, reconocer, respetar, armonizar, tutelar y promover tales derechos; y, por otro, facilitar a cada ciudadano el cumplimiento de sus respectivos deberes»⁶⁵.

Los primeros pasos de la democracia española han sido calificados por los obispos como «una situación difícil»⁶⁶ que precisa de unas orientaciones éticas para su organización. Hemos de tener en cuenta que la misma Iglesia estaba cambiando profundamente como consecuencia de la nueva doctrina emanada del Concilio Vaticano II, la cual no sólo implicó transformaciones internas en ella misma sino que alcanzó a toda la sociedad española y aceleró el cambio político. Por ello la Iglesia, que fue por delante de los cambios, estaba en aquellos momentos especialmente preparada para orientar a los fieles.

La jerarquía española entendía la democracia como un simple procedimiento para organizar la participación y la convivencia ciudadana basado en el reconocimiento de aquellas libertades y derechos cívicos que tienen su fundamento en la dignidad de la persona, así como en el reconocimiento de unos valores realmente humanos que guíen y alienten las decisiones colectivas y estimulen el ejercicio responsable de la libertad⁶⁷. De entre todos esos derechos y libertades, libertad e igualdad, sin duda, son las piedras de toque que definen si existe o no una democracia: «sin igualdad y sin libertad la democracia no existe» dijo Mons. Elías Yanes en una conferencia pronunciada a propósito del proyecto de Constitución española⁶⁸. Siguiendo la doctrina de la Iglesia universal, también nuestros prelados recalcan la imprescindible relación democracia-derechos-valores humanos; cuando ésta se rompe, desvinculándose democracia de orden moral, conduce a un mal entendimiento de la libertad que puede desembocar, a juicio de los obispos, en: decadencia, perversión, desmoralización, intolerancia, extremismos, faltas de responsabilidad, sistemáticas desconfianzas frente a las institu-

65. AP, *Instrucción pastoral «Moral y sociedad democrática...»*, cit., nn. 27-28.

66. CP de la CEE: «Ante la actual situación española», 22 de septiembre de 1977, in: J. IRIBARREN, cit., p. 437.

67. *Ibid.*

68. E. YANES, *Conferencia club siglo XXI*, 24 de noviembre de 1977, in: Boletín oficial del Arzobispado de Zaragoza 10.11.1977, p. 263.

ciones, egoísmos individuales o colectivos que prevalecen sobre el bien común, fáciles justificaciones de engaños, fraudes, abstencionismos, el recurso a la violencia y al terror con atentados absolutamente condenables, etc.⁶⁹.

Hechas estas primeras consideraciones y advertencias, en posteriores escritos episcopales se manifiesta un claro apoyo al ordenamiento democrático de la sociedad y a la libre concurrencia de las opciones políticas. Pero lo hacen desde una postura neutral, de independencia respecto a toda opción concreta de partido y con el convencimiento de que tanto el propio sistema democrático como la nueva posición eclesial en el marco del mismo, favorece su libertad, su independencia, su unidad y su mejor servicio al país⁷⁰. Por esta razón, la Iglesia en España no sólo apoyaba la democracia sino que esperaba bastante de ella: por ejemplo, la posibilidad de acceso, en condiciones de igualdad a los demás grupos sociales, a los medios de comunicación públicos; la libertad para realizar sus propios proyectos educativos; que el Estado garantizase a los padres que sus hijos recibirán una formación acorde con sus convicciones religiosas; la cooperación del Estado en el proceso de autofinanciación de la Iglesia, en el sostenimiento y mantenimiento del patrimonio histórico, etc.

Producido el cambio político en España, celebradas las primeras elecciones democráticas en cuarenta años y cuando la Constitución, aprobada con un amplio consenso político y social, apenas comenzaba su andadura, la Iglesia tuvo ocasión de demostrar, si cabe de un modo más expreso, su apoyo al nuevo sistema político. Nos referimos al episodio de golpe de Estado militar, del 23 de febrero de 1981. En ese momento se encontraba la CEE celebrando su XXXIV Asamblea Plenaria (AP); al día siguiente, esto es, el 24 de febrero de 1981, emite un comunicado en el que se califica la tentativa golpista de grave acontecimiento que amenaza perturbar la normalidad democrática, la paz y la convivencia, y en el que los prelados manifiestan su deseo y su esperanza de un pronto desenlace pacífico y feliz para el bien de todos. También el mismo día se aprueba un telegrama, dirigido al Rey, y firmado por el cardenal presi-

69. CP de la CEE, «Ante la actual situación española...», cit., p. 437.

70. Vid. ID., «La responsabilidad moral del voto», 8 de febrero de 1979, in: J. IRIBARREN, cit., pp. 518 y 520.

dente, Enrique y Tarancón, en el que los obispos expresan de modo unánime su «profunda adhesión» al mensaje de respeto a la Constitución y de normalidad democrática que el Rey había emitido por Televisión española poco después de ser conocido el asalto militar al Congreso de los Diputados⁷¹.

Desde entonces y hasta nuestros días, de los diversos órganos de la Conferencia Episcopal española han emanado multitud de documentos que salen al paso de las más variadas cuestiones que ha venido imponiendo la actualidad y en las que directa o indirectamente la Iglesia se veía implicada: la aprobación de la ley del divorcio, la despenalización del aborto, las distintas reformas educativas, la enseñanza de la religión, la inmigración, la violencia, el desempleo, la familia, etc. Sin duda los escritos episcopales sobre todos estos temas arrojan mucha luz sobre la situación real de nuestra sociedad y los verdaderos logros democráticos, pero en esta ocasión nos conformaremos con hacer referencia a tres documentos que han tratado de un modo general de la evolución de nuestra democracia: La instrucción pastoral de la Comisión Permanente de la CEE «Católicos en la vida pública», de 22 de abril de 1986; la instrucción pastoral de la Plenaria sobre la conciencia cristiana ante la actual situación moral de nuestra sociedad «La verdad os hará libres», de 20 de noviembre de 1990 y la instrucción pastoral, también de la AP, «Moral y sociedad democrática», de 14 de febrero de 1996.

El documento de 1986 quiso ser la respuesta a la cuestión de cómo debe situarse la Iglesia y los católicos en una sociedad democrática y, por tanto, pluralista. La hegemonía política que desde hacía cuatro años ostentaba el Partido Socialista Obrero Español propiciaba el peligro de que en nombre de la democracia y de la libertad, se conculcasen valores fundamentales para la misma existencia democrática. Destacamos las siguientes consideraciones:

1. El llamado sistema democrático debe caracterizarse por ofrecer posibilidades reales para que la libertad de todos sea respetada y efectivamente garantizada, de tal modo que las personas y los grupos puedan

71. Vid. AP de la CEE, «Comunicado sobre el intento de golpe militar», 24 de febrero de 1981, in: J. IRIBARREN, cit., p. 615. AP de la CEE, «Telegrama al Rey», 24 de febrero de 1981, in: *ibid.*, pp. 615-616.

vivir según sus propias convicciones y ofrecer a los demás lo mejor de cada uno sin ejercer violencia sobre nadie.

2. Un mal entendimiento de la libertad democrática conlleva para los ciudadanos el peligro de olvido de la ética y de la religión, haciendo caso omiso a toda orientación en este sentido, en la creencia de que en una sociedad democrática lo normal es el ocultamiento o la negación de sus convicciones religiosas y que, por tanto, se les dispensa de tener en cuenta las exigencias morales en el ordenamiento y desarrollo de las actividades públicas.

3. No puede haber una sociedad libre y próspera sin un patrimonio moral común compartido y respetado⁷².

Haciendo balance, tanto negativo como positivo, de los últimos diez años, indicaban a grandes rasgos lo siguiente:

1. Que han de advertir de la ambivalencia, ambigüedad y hasta la posible contradicción de algunos de los logros democráticos.

2. Que tienen que señalar las deformaciones a las que la democracia está llevando a la sociedad española, y sus consecuencias bien patentes en la realidad cotidiana.

3. Que han de denunciar el dirigismo político de la vida cultural y moral del ciudadano, principalmente a través de los medios de comunicación públicos⁷³, que vienen siendo utilizados por el Gobierno para provecho de su propio proyecto político.

4. Que no obstante, y por fin lo positivo, esta forma de vivir en libertad, cultivada con respeto y responsabilidad, es el clima adecuado para que los hombres y las mujeres busquen sinceramente el sentido de su vida y se planteen las cuestiones últimas⁷⁴.

72. ID., *Instrucción Pastoral «Los católicos en la Vida pública»*, 22 de abril de 1986, in: Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal española (BOCE) 10, 1986, pp. 44, 49-50.

73. Como ejemplo de estas lacras y deficiencias de la sociedad, señalaba Mons. Gabino DÍAZ MERCHÁN la pornografía y la falta de respeto a los valores morales y religiosos en los medios de comunicación social. Vid. *Discurso de apertura de la XLI AP de la CEE*, 22 de noviembre de 1984, in: BOA Madrid-Alcalá 10, 1984, p. 844. Sobre el tema las faltas de respeto a los sentimientos de los católicos y sobre pornografía y violencia en los medios de comunicación vid. respectivamente, M. CORTÉS, *Los obispos españoles y los medios de comunicación social. Las relaciones Iglesia-Estado*, in: *Revista española de derecho canónico* 55, 1998, pp. 627-649; ID., *Familia y medios de comunicación social*, in: *Estudios de derecho matrimonial y procesal en homenaje al profesor Juan Luis Acebal*, Salamanca 1999, pp. 129-152.

74. Vid. CP de la CEE, *Instrucción Pastoral «Los católicos en la Vida pública...»*, cit., p. 50.

Según avanzan los años parece detectarse en nuestro episcopado un cierto pesimismo o una cierta desilusión por el desarrollo democrático que efectivamente se estaba produciendo en España. Desde la llegada del Partido socialista al poder en el año 1982, cuestiones como la educación o el tratamiento de lo religioso en los medios de comunicación serán puntos de batalla constante y fuente de numerosos problemas para la jerarquía eclesiástica⁷⁵. Los obispos denunciaron en numerosas ocasiones cómo el acoso sistemático a los más básicos valores morales de toda sociedad desde la televisión pública, «de todos», iba progresivamente en aumento desde que España se constituyó en un Estado democrático de derecho y, significativamente peor desde 1982⁷⁶. Con el tiempo la situación no mejoró. Prueba de ello es que, catorce años después del documento «sobre la actual situación española», de 1977, la instrucción pastoral, «La verdad os hará libres», define a nuestra sociedad como «moralmente enferma»⁷⁷. De nuevo, en esta Instrucción pastoral, los obispos se ven obligados a denunciar:

1. Como ya hacían en 1986 en «Católicos en la Vida Pública», que continua el dirigismo cultural y moral de la vida social, que éste sigue siendo favorecido desde algunas instancias de poder, desde algunos importantes medios de comunicación social⁷⁸, principalmente estatales,

75. Vid. M. CORTÉS, *Los obispos españoles y los medios de comunicación social. Las relaciones Iglesia-Estado...*, cit., pp. 547 y ss.

76. J. L. ORTEGA MARTÍN, sacerdote, director de Ecclesia entre 1975-1985 y miembro de la Comisión Asesora para la programación religiosa en RTVE desde 1982 hasta 1984 en que es nombrado vicesecretario de la CEMCS y portavoz del episcopado, y uno de los principales artífices, junto con Mons. Antonio MONTERO, de las primeras negociaciones sobre programación religiosa, denuncia «la utilización de TVE para forzar el cambio social, ideológico y ético, en consonancia con el modelo socialista de hombre y de sociedad, y a contrapelo no sólo del patrimonio espiritual español sino de los propios textos constitucionales y pactados». J. L. ORTEGA, *Los medios de comunicación social*, in: *Asociación Española de Canonistas, Acuerdos Iglesia-Estado español en el último decenio*, Barcelona 1987, p. 182.

Vid. sobre las denuncias episcopales M. CORTÉS, *Los obispos españoles y los medios de comunicación social. Las relaciones Iglesia-Estado...*, cit., pp. 627-649.

77. Vid. AP de la CEE, *Instrucción Pastoral sobre la conciencia cristiana ante la actual situación moral de nuestra sociedad «La verdad os hará libres»*, 20 de noviembre de 1990, in: BOCE 29, 1991, pp. 13-33.

78. El tema de los medios de comunicación seguía prácticamente igual. Se sucedían los ataques y las faltas de respeto contra la religión. Recordemos que ya en 1977 los obispos decían que «el derecho a la libertad de expresar y difundir las propias opiniones no puede invocarse para justificar las ofensas a los valores y sentimientos morales y religiosos de los ciudadanos». AP, *Declaración sobre los valores morales y religiosos en la Constitución*, in: BOO Tortosa 12, 1977, pp. 581-582; también en J. IRIBARREN, *Documentos...*, cit., pp. 439 ss. El

desde la enseñanza, o a través de disposiciones legislativas de los últimos años contrarias a valores fundamentales de la existencia humana⁷⁹.

2. Que todo ello constituye abuso de poder, pero que además contribuye eficazmente a imponer concepciones de la vida inspiradas en el agnosticismo, el materialismo y el permisivismo moral.

3. Que la sociedad española vive inmersa en una profunda crisis de conciencia y de vida moral, de indiferencia y permisividad, de elevación del bienestar personal, del placer, del éxito, etc., por encima de cualquier otro valor.

4. La razón de estos males es el olvido de las exigencias morales en la gestión pública, degenerando así en abusos y corrupciones.

A pesar de este panorama poco halagüeño, los obispos, lejos de desanimarse, continuaron trabajando y «hablando, como pastores, sobre las raíces de la situación moral de nuestra sociedad». Esta última frase encabeza el documento de la LXV AP sobre «Moral y sociedad democrática» publicado cinco años después de «La verdad os hará libres», con el fin de seguir «iluminando la relación profunda de la vida social con la moral y con la fe»⁸⁰. Justifican esta nueva pastoral en que el diagnóstico que hacían hace cinco años no sólo sigue siendo válido, sino que la situación de quiebra de la moral, pública y privada, se ha agravado. A diferencia del anterior documento, no entran ahora en la descripción de la situación y sus causas, sino que van a sus raíces, resumidas en tres puntos: la necesaria relación entre la libertad y la verdad del hombre; la necesaria vinculación de la ley civil con el orden moral; y el valor y los límites de la democracia en su relación con la cuestión moral.

Siguiendo las declaraciones del Concilio Vaticano II y las enseñanzas de Juan Pablo II⁸¹, siguen expresando su reconocimiento y estima hacia la democracia⁸², pero manifiestan su preocupación por el fenómeno de una cierta «mitificación» de la misma⁸³, que tiende a identificarla

estudio de este documento excede de nuestra temática en este lugar pero debemos señalar, al menos, que en el mismo los obispos realizaron un excelente trabajo de orientación y de advertencia de las desviaciones posibles que fue, por desgracia, confirmado por la historia.

79. Claramente hacen referencia los obispos a las leyes sobre el divorcio y el aborto.

80. AP, *Instrucción «Moral y sociedad democrática...»*, cit., 3.

81. Vid. GS 75,3 y CA 46.

82. AP, *Instrucción «Moral y sociedad democrática...»*, cit., 34.

83. *Ibid.*, 35.

con la justicia y la moralidad⁸⁴. Ante ello advierten lo siguiente: no todo lo democráticamente ordenado «tiene la garantía de ser justo y conforme con la dignidad de la persona; ello dependerá de que lo decidido esté efectivamente de acuerdo con el orden moral objetivo, el cual no está sometido al juego de mayorías y de consensos, sino que radica en la verdad de la condición humana»⁸⁵. En este inciso están recogidos los dos temas clave para entender las deficiencias de nuestra sociedad democrática y ponerles remedio: el mal entendimiento de la libertad y la falta de verdad. Y aunque valoran positivamente el clima de libertad creado en nuestro país con la democracia, dejan claro que no todo han sido logros⁸⁶.

Por un lado, está el modo de entender la libertad, la cual, si carece de una referencia moral, se convierte en la mera capacidad de elegir y hacer cualquier cosa (violencia, mentira, fraude, enriquecimiento ilegítimo, infidelidad, insolidaridad, etc.), y crea en el hombre el deseo de emanciparse de todo lo que juzga como limitador⁸⁷: la libertad de los demás o, incluso, la propia Iglesia, a la que se ha acusado de peligro para la democracia y aliada del fundamentalismo. Acusación de la que se defiende poniendo de relieve su respeto por el pluralismo y la legítima diversidad de opiniones y afirmando su voluntad de continuar proponiendo su doctrina sobre la verdad del hombre y la moral⁸⁸. Esa referencia moral necesaria de la libertad está formada por una serie de valores universales, que son los que deben regir nuestra convivencia, que en nada violentan la libertad sino que, por el contrario, son la única garantía del respeto al ser humano y a sus derechos y deberes fundamentales⁸⁹:

«El orden moral es la fuente de legitimidad que capacita a la autoridad para estar realmente al servicio de la justicia y de la verdadera democracia»⁹⁰. «El legislador ha de atenerse al orden moral, tan inviolable como la misma dignidad humana, a la que sirven las leyes»⁹¹, de tal modo que «una ley civil que, rebasando los límites de su competencia,

84. *Ibid.*

85. *Ibid.*, 36.

86. *Ibid.*, 7-8.

87. *Ibid.*, *vid.* nn. 9 y 13, 20 y 21.

88. *Ibid.*, 39 y 40.

89. *Ibid.*, *vid.* nn. 1-7.

90. *Ibid.*, 33.

91. *Ibid.*, 28.

contradiga la verdad del hombre, no reconociendo sus derechos fundamentales o incluso atropellándolos, carece de fuerza obligatoria»⁹².

«El respeto por parte de todos, sin exclusión ni diferencia alguna, de los principios inmutables y básicos de la moralidad es condición indispensable y garantía firme de la convivencia en la justicia y la paz»⁹³.

Íntimamente unido a la relación libertad-moralidad está la relación libertad-verdad, como así se expresa en los textos transcritos. Nuestra sociedad ha conquistado la libertad, pero tiene una grave falta de verdad, dicen los obispos:

«Verdad en lo que se dice y, todavía más en lo que se hace. Se echa en falta, en efecto, una mayor transparencia y una mayor adecuación a la realidad en las informaciones que se reciben de instancias públicas, de medios informativos y de muchos particulares. Los intereses que se quieren defender pesan, por desgracia, en demasiadas ocasiones más que la verdad de lo que se comunica. La mentira y la manipulación crean un clima de sospecha y desconfianza que tiende a reforzar el individualismo y que retrae a muchos del trabajo solidario por el bien común»⁹⁴.

Pero la verdad no se agota con la veracidad. Va más allá, pues está constituida por «la verdad misma de la existencia humana»⁹⁵, «la verdad sobre el bien o el mal»⁹⁶, que se «encuentra básicamente en la propia razón» y, por tanto, «es universal y accesible, en principio, a todo hombre»⁹⁷. Ello se demuestra en la existencia de unos «derechos humanos, formulados en nuestro siglo, porque existen unos valores universales que permiten a la inteligencia calificarlos y defenderlos como tales, como humanos»⁹⁸.

Por todo ello, y concluimos, «nuestra sociedad está hoy tan necesitada de verdad como de libertad»⁹⁹. La verdadera libertad sólo se al-

92. *Ibid.*, 30.

93. *Ibid.*

94. *Ibid.*, 10.

95. *Ibid.*, 11.

96. *Ibid.*, 23.

97. *Ibid.*, 14.

98. *Ibid.*

99. *Ibid.*, 10

canza cuando «elegimos según nuestra genuina condición humana, según la ley interior de nuestra vida: la del amor gratuito»¹⁰⁰.

Después de este documento directamente referido a la democracia en conjunto, los obispos han continuado hablando y publicando sobre temas más puntuales: las uniones de homosexuales¹⁰¹, la eutanasia¹⁰², o el aborto y la píldora del día siguiente¹⁰³, y animando a los católicos a colaborar activamente en los asuntos políticos, convencidos de que es en este campo donde se toman con frecuencia las decisiones más delicadas, que afectan a los problemas de la vida, de la educación, de la economía y, por lo tanto, de la dignidad y de los derechos del hombre. Nuestro estudio termina aquí, pero queremos poner de relieve al menos una vez más, el importante y continuo trabajo de nuestro episcopado en su empeño de remediar tantos males que se tejen en nombre de la noble idea de democracia.

100. *Ibid.*, 21.

101. CP, «Matrimonio, familia y uniones homosexuales», 24 de junio de 1994.

102. CP, «La eutanasia es inmoral y antisocial», 19 de febrero de 1998.

103. Secretariado general de la CEE, «El valor de la Vida humana y el proyecto de ley sobre el aborto», 28 de junio de 1994; CP, «El aborto con píldora también es un crimen», 18 de junio de 1998; AP, «La píldora del día siguiente, nueva amenaza contra la Vida», 27 de abril de 2001.

